
O 'programa fiduciário' de Polanyi e a refutação do criticismo moderno

Maria Luísa Couto Soares



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/2474>

DOI: 10.4000/cultura.2474

ISSN: 2183-2021

Editora

Centro de História da Cultura

Edição impressa

Data de publicação: 9 Junho 2015

Paginação: 223-245

ISSN: 0870-4546

Refêrencia eletrónica

Maria Luísa Couto Soares, « O 'programa fiduciário' de Polanyi e a refutação do criticismo moderno », *Cultura* [Online], Vol. 34 | 2015, posto online no dia 12 julho 2016, consultado a 20 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/2474> ; DOI : 10.4000/cultura.2474

Este documento foi criado de forma automática no dia 20 Abril 2019.

© CHAM — Centro de Humanidades / Centre for the Humanities

O 'programa fiduciário' de Polanyi e a refutação do criticismo moderno

Maria Luísa Couto Soares

Polanyi, *Personal Knowledge*, 299

Um falso dilema

- ¹ No prefácio de *Personal Knowledge*, Polanyi rejeita um ideal de conhecimento totalmente distanciado de qualquer sujeito conhecedor deixando-o, portanto, livre, descomprometido desse mundo teórico, objectivo, constituído por sistemas de pensamento e teorias que nem afectam nem interferem directamente na sua própria vida e experiência. Este é o ideal de toda uma tradição tipicamente racionalista que desde o século XVIII alastrou sob diversas formas até ao século XX. Uma das palavras-chave do iluminismo é precisamente descompromisso, distanciamento entre sujeito e mundo, termos correlativos de objectivismo. Ao objectivar uma determinada visão do mundo, ou um sistema de teorias que a expliquem, essa visão do mundo, ou essas possíveis teorias não fazem parte da nossa vida, nem da nossa experiência, nem sequer do nosso modo habitual de pensar; ou melhor, não são propriamente *tidas* nos nossos actos originários e vitais de pensar pelos quais orientamos o nosso agir. Daí que o sujeito se liberte, se desentenda de qualquer interferência, quer seja normativa, quer seja reguladora ou formativa desse mundo ao qual o acesso lhe está vedado, ou pelo menos lhe surge num horizonte demasiado longínquo. Nesta situação, o sujeito pode assumir duas atitudes: ou viver como de costas voltadas para o mundo, ou melhor, renunciar, desinteressar-se por explorar, indagar sobre esse mundo e refugiar-se confortavelmente no seu próprio mundo, no qual se sente seguro e dentro do qual não entra o espectro da dúvida, da incerteza;¹ ou, uma vez que o mundo das teorias e das ideias se interpõe como um “filtro” entre os seus próprios sentidos, as impressões nas quais confiava para interpretar a sua própria experiência, e as coisas mesmas, toda essa gama de impressões e experiências sensíveis será remetida para o estatuto de meras aparências ilusórias.²

- 2 Apresenta-se-nos aqui um dilema, “o dilema objectivista”, em termos de Polanyi: o objectivismo retira ao sujeito praticamente toda a responsabilidade ao assumir as suas crenças, que, embora possam logicamente dar origem a sistemas de pensamento e teorias, estes, ao serem “objectivados”, tornam-se por assim dizer anónimos, impessoais: como diz Polanyi, “uma teoria é algo outro que não eu”.³ Esta seria a condição para garantir a objectividade e universalidade do conhecimento, pondo-o a salvo de qualquer sombra de subjectivismo. E o dilema pode formular-se da seguinte forma: ou admitimos a exigência de um conhecimento impessoal, que garantiria o seu carácter universal, ao preço de nos desvincularmos de qualquer compromisso com aquilo que defendemos como verdadeiro, isto é, eliminaríamos a dimensão pessoal em todo o acto de conhecer; ou, uma vez reconhecido o fracasso de alcançar esse ideal de um conhecimento totalmente justificado, remeter-nos-íamos para alguma forma de cepticismo, enfatizando o carácter subjectivista, pondo em causa qualquer pretensão de alcançar alguma verdade objectiva ou conclusões universalmente válidas. Por outras palavras, enquanto a tradição moderna defende enfaticamente a possibilidade de teorias universalmente verdadeiras, baseadas exclusivamente nos poderes da razão, as perspectivas pós-modernas assumem posições desconstrucionistas, assentes na impossibilidade de transcender não só as particularidades das diferentes culturas, religiões, linguagens, mas também a subjectividade implicada em toda a forma de compreensão e conhecimento do mundo.⁴
- 3 Descompromisso, desinteresse, alheamento são modos de expressão do termo que Charles Taylor emprega recorrentemente para caracterizar o “sujeito pontual”, ou “Descartes’s *disengaged subject*”.⁵ A rejeição do objectivismo poderá conduzir a uma liberdade de acção niilista, em nome da qual as decisões humanas poderão submeter-se aos mais variados e arbitrários motivos.
- 4 O objectivismo, ao libertar-nos de toda a responsabilidade pela adesão às nossas próprias crenças, permite que estas se possam expandir em sistemas de pensamento e teorias das quais a responsabilidade da pessoa humana é totalmente eliminada.⁶ Os actos internos, subjectivos, de crença, juízos opiniões, não comprometem a pessoa que assim crê, julga ou pensa. São como actos anónimos, sem sujeito que responda por esses mesmos actos; estes dão-se simplesmente. O “sujeito” é eliminado, ou melhor, isolado do mundo em que vive, separado dele por uma barreira intransponível, de tal modo que tudo o que se passa fora dele não lhe diz respeito, não depende dele e por isso não pode ser-lhe atribuída qualquer responsabilidade. Por outro lado, o que se passa na intimidade da sua própria consciência, desligada de qualquer ligação com o exterior, não tem consistência alguma, apenas flutua na corrente da consciência interna, levada pela indefinida variedade de experiências, emoções, estados de espírito, impressões. Neste sentido, o sujeito idealmente desenraizado, livre e racional, distingue-se e isola-se totalmente do mundo natural e social; o objectivismo liberta-o de toda a responsabilidade na defesa das suas crenças, convicções, que podem integrar e dar origem a sistemas de pensamento que lhe são totalmente alheios e dos quais não assume nem a autoria nem a responsabilidade.⁷
- 5 Assim, a rejeição do objectivismo, ou seja, a rejeição dos ideais impessoais e universais das teorias do conhecimento da modernidade, pode lançar-nos para o outro extremo: ao declínio da confiança optimista nos ideais da razão, segue-se o retorno à subjectividade, a uma subjectividade debilitada, fracassada, à desconfiança das possibilidades de obter qualquer forma de conhecimento, à suspeita constante a minar toda a pretensão de compreender o sentido das coisas. A libertação do objectivismo conduz em última análise ao niilismo. Esse parece ser o dilema: ou uma razão impessoal, universal desinteressada e

desvinculada, ou uma razão que não é senão a representação subjectiva, disfarce do impulso para o poder, com as suas falsas pretensões de neutralidade e desinteresse.

- 6 Em qualquer dos casos estamos no deserto; ou porque o sujeito, o humano, não tem espaço no mundo, está fora do mundo, não só no sentido espacial, mas sobretudo no sentido do desinteresse e descompromisso; ou porque, embora renunciando a toda a presunção de alcançar alguma forma de o conhecer, enquanto ser livre, atribui-se o direito de dispor do mundo arbitrariamente como instrumento que pode dominar, manipular, usar sem restrições. Hannah Arendt refere-se à “perda crescente do mundo, ao desaparecimento do entre-dois”. E aponta Nietzsche como o primeiro a reconhecer o deserto e a fazer o diagnóstico (com o qual Arendt discorda): o deserto está em nós, pelo qual Nietzsche se reconhece como o primeiro habitante desse deserto.⁸
- 7 No entanto, para Polanyi (e para MacIntyre), estamos perante um falso dilema: a rejeição do objectivismo e de tudo o que este termo significa não implica, necessariamente, o niilismo desconstrucionista. Há uma alternativa, e é esse o desafio de *Personal Knowledge*, que dissolve o dilema: qual é a alternativa? Uma nova Epistemologia? Assim tem sido entendido.
- 8 Colocar o acento tónico na dimensão pessoal do acto de conhecer é a proposta de Polanyi: esta forma de perspectivar o conhecimento abre um horizonte mais amplo e abrangente que, por um lado, se integra na crítica a certos tópicos recorrentes da tradição filosófica, sobretudo da racionalidade crítica do Iluminismo, e por outro, recupera, sob diferentes pontos de vista, algumas ideias clássicas. Neste enquadramento tão amplo, é natural que se encontrem muitas afinidades com diversas tradições e pensadores, tendo sempre em conta os diferentes contextos e modos de pensar. Apesar das diferenças, ou precisamente devido às diferenças, estas são como a diversidade de instrumentos de uma orquestra que toca uma mesma sinfonia.
- 9 A alternativa que propõe Polanyi no início de PK, embora a anuncie como um outro ideal de conhecimento, em geral, não é apenas uma “nova epistemologia”; é mais do que isso, é um ideal de conhecimento considerado como uma acção eminentemente *pessoal*, o que significa que não pode ser abordado em si mesmo, como mero conhecimento, como algo que acontece, que se dá anonimamente. A pergunta fulcral não é “o que é o conhecimento?”, porque o conhecimento não é um “que”, mas sim o que se entende por essa capacidade, possibilidade ou faculdade humana de conhecer.
- 10 O que nos vai interessar aqui fundamentalmente é esta *alternativa*.

A miragem do fundamento

- 11 Para compreender o alcance da alternativa proposta por Polanyi, convém referir alguns tópicos recorrentes da tradição racionalista da filosofia do conhecimento que deixaram rasto na epistemologia actual.
- 12 O primeiro desses tópicos é a ideia genericamente assumida da imprescindibilidade de encontrar ou determinar um fundamento, e de considerar essa tarefa absolutamente prioritária em qualquer investigação sobre o problema do conhecimento humano. Taylor designa esta ideia recorrente de “Hydra epistemology”.⁹

- 13 Cada cabeça que se mata na monstruosa Hidra renasce continuamente, tal como cada tentativa de responder a qualquer questão sobre o conhecimento a montante do próprio conhecimento suscitará uma nova questão, e assim sucessivamente.
- 14 Esse fundamento, que se pretende ou se exige para todo o conhecimento, não se enquadra ainda no próprio conhecimento, mas adquire um estatuto peculiar, uma vez que por ser último, ou primeiro, tem de apresentar-se com total evidência, com um carácter de certeza absoluta, e portanto não carece de qualquer justificação; isto é, ele é o princípio, o fundo de todo o conhecimento, o alicerce seguro a partir do qual se podem adquirir e formular novas teorias.¹⁰
- 15 O fundamento que se pretende antecede, situa-se para além do próprio conhecimento, não pode pressupor absolutamente nada; portanto, obrigaria a uma suspensão radical de qualquer ponto de vista, de qualquer tradição, sistema de crenças, etc. Só nessa situação absolutamente radical é que se poderia encontrar um verdadeiro fundamento. Qualquer pretensão de dizer algo sobre o mundo, ou sobre Deus, sem ter primeiro resolvido o problema do fundamento e a natureza do nosso conhecimento, seria insustentável. Negar isto seria irresponsável.
- 16 Esta exigência é totalmente ilusória. Em primeiro lugar ignora a finitude da condição humana, porque lhe atribui a capacidade de uma total auto-evidência de si mesma, uma visão de si completa, certa, imediata.
- 17 A experiência da crise radical de Descartes marcou, sem dúvida, profundamente todo o pensamento moderno, e tornou-se incontornável, até certo ponto, seguir a esteira cartesiana e procurar vias ou respostas aos problemas fundamentais deixados em aberto pelo seu pensamento. A pretensão cartesiana assume desde o início não saber absolutamente nada enquanto não encontrar um princípio, sem quaisquer pressupostos, no qual tudo o resto se possa fundar. Ou seja, a dúvida de Descartes tem a pretensão de partir da estaca zero, de ser isenta de qualquer contexto, de não ter qualquer horizonte de fundo, de pôr em causa qualquer ponto de vista.
- 18 Para a razão crítica, esse é outro dos tópicos recorrentes; não é possível encetar nenhuma investigação sobre o entendimento e o conhecimento humanos, sem previamente submeter qualquer crença, juízo ou opinião não racionalmente fundamentados a um exame o mais exaustivo possível, de modo a averiguar da sua justificação, ou da sua fiabilidade. O “método da dúvida” foi assumido, desde a filosofia cartesiana, como o preâmbulo indispensável para saber se de facto podemos saber alguma coisa. À partida estamos numa situação de total escuridão sobre os nossos próprios conhecimentos, crenças, juízos. Não sabemos se de facto são conhecimentos, ou meras crenças infundadas, herdadas, isentas por si mesmas da necessidade de uma revisão crítica. Em nenhuma delas nos podemos fiar, nenhuma pode ser dada como certa; portanto, estamos numa espécie de suspensão, na esperança de conseguir encontrar o fundamento e a justificação dessas mesmas crenças originárias. De facto, não há “crenças originárias”, isentas de justificação, pois todas elas são meras conjecturas, possíveis ilusões, com as quais não nos podemos comprometer, com as quais não podemos contar, enquanto não encontrarmos uma prova, uma demonstração ou justificação. Sem este processo de justificação, a crença não é racional, poderá ser fruto do hábito, da educação, de heranças culturais, de impulsos que não passaram pelo crivo de uma revisão crítica.
- 19 Toda a nossa visão do mundo deverá ser submetida a um exame exaustivo que permita delinear com exactidão a sua veracidade, a sua concordância ou não com os factos reais,

cientificamente provados e com as nossas condições de possibilidade de alcançar uma imagem adequada desse mundo fáctico, que muitas vezes se parece estar para além do nosso acesso e portanto para além da possibilidade de o conhecermos realmente.

- 20 Aceitar uma crença ou qualquer conhecimento simplesmente herdado, por educação ou cultura, ou por integração numa tradição determinada, significa para o pensamento crítico um estado de obscurantismo, como se vivêssemos apenas contando com os nossos impulsos ou com o que nos é dado no contexto vital em que estamos já inseridos, com o qual contamos desde sempre.
- 21 O ideal do conhecimento “objectivo”, universal, justificado, exigiria a suspensão de todo esse contexto, ou o distanciamento do mundo próprio para um isolamento provisório, estratégico, no qual nos pudéssemos dedicar exclusivamente a justificar, a dar razões para tudo aquilo em que até então acreditávamos, para tudo aquilo com que contávamos. Este interlúdio terminaria só quando as justificações das nossas crenças encontrassem o seu termo. E qual seria esse termo? Alguma proposição, afirmação, sobre um dado absolutamente simples, último, que se autojustificasse por si mesmo, e portanto não carecesse já de mais nenhuma justificação.
- 22 É esta a questão central da teoria do conhecimento: a da justificação, que se sobrepõe a qualquer outro problema, como o da verdade, o da relação experiencial do sujeito conhecedor, o do carácter do acto de conhecer. Na sequência desta focagem no tema da justificação, vem a questão da verificação, que, como é sabido, deu origem a longos e intermináveis debates que conduziram afinal a conclusões geralmente negativas, isto é, ao reconhecimento da inviabilidade de conseguir formular um processo satisfatório para verificar a variedade de crenças, juízos, opiniões, conjecturas, hipóteses, etc. A ideia mestra que despoletou esta busca infrutífera da total verificação era a de que não se podia considerar como conhecimento nenhum tipo de crença que não passasse pelo crivo da verificação. Deste modo, grande parte da nossa experiência natural, do sistema de crenças nas quais vivíamos, era relegada para a esfera do irracional, ou do meramente emotivo, pré-reflexivo, expulso portanto da esfera do cognitivo.
- 23 A este paradigma ou este ideal epistemológico, poderíamos designar “modelo linear”, isto é, uma compreensão do nosso conhecimento que requer, para ser realmente conhecimento, um retrocesso a partir daquilo em que estamos ou da experiência vital em que nos encontramos no mundo vivido, até às razões, aos princípios, às evidências primeiras, que possam comprovar essa nossa experiência vital. Isto significa que a situação em que nos encontramos, à partida, não é nunca uma situação de conhecimento, mas de nebulosidade ou de escuridão, que carece de clarificação. E este processo de clarificação deverá ser um retrocesso sem fim, pois nada satisfará cabalmente a ânsia humana de certeza e de evidência racional. Tal como o *Goofus Bird* de Borges, que representa o filósofo como um pássaro que constrói o seu ninho ao contrário, voando para trás, pois não lhe interessa para nada saber para onde vai, mas sim de onde vem (Borges, *Manual de Zoología Fantástica*). *De onde vem?* Esta é a questão que absorve e domina a razão crítica: a pretensão de uma objectividade ideal e de uma segurança e certeza inabaláveis. Mas essas pretensões foram conduzindo, umas após outras, à desilusão, ao cepticismo ou ao niilismo.
- 24 Isto não significa que a única solução seja a limitação à possibilidade de um conhecimento meramente conjectural, a uma aproximação mais ou menos velada a alguns aspectos, perspectivas sempre incompletas da realidade. Teríamos de satisfazer-nos com uma situação precária num mundo que nos escapa, do qual apreendemos talvez, por vezes,

alguns fenómenos, que, se abrem algumas pistas novas, nos deixam cada vez mais perplexos. Conhecemos, mas não conseguimos compreender o que conhecemos.

- 25 Polanyi rejeita o “paradigma da certeza” e da procura de um fundamento absoluto e único que constitua o alicerce último de todos os conhecimentos. A pretensão de encontrar um ponto de partida único, que constitua uma base absolutamente certa na qual se pode fundar todo o nosso saber, constitui, ao contrário do que possa parecer, um ideal destrutivo para qualquer procura. Qualquer investigação sobre as nossas crenças últimas, isto é, qualquer exame crítico que pretenda garantir com absoluta certeza a sua validade só pode ser consistente se pressupuser as suas próprias conclusões. Por outras palavras, esta estratégia tem de ser intencionalmente circular. Porque, na procura de uma fundamentação dessas certezas últimas, o que se busca estará sempre já implícito, pressuposto no próprio processo da procura. Será esta circularidade originária viciosa para a estratégia heurística? Indagar dessas convicções e certezas últimas, e reconhecê-las explicitamente como os fundamentos sem os quais se poderia encetar qualquer forma de investigação, preenche, segundo Polanyi, todos os requisitos do seu autocriticismo. “Logicamente, escreve, todo o meu argumento não é senão uma elaboração deste círculo; é um curso sistemático de me ensinar a mim mesmo a defender as minhas próprias crenças”.¹¹
- 26 Estas palavras condensam o carácter principal da alternativa anunciada no início de PK: o *modelo linear* que configurou grande parte da filosofia do conhecimento vai ser substituído pelo *modelo circular*. No fundo, não há aqui nada de totalmente novo. Trata-se de entender o acto de compreensão, no qual a pessoa retorna constantemente a si mesma, num vaivém que persegue a proximidade, até à identidade (ideal) com o que há para compreender.
- 27 Todo o acto de compreensão é irreversível, isto é, uma vez que se compreenda algo, mediante a integração *tácita* dos particulares que constituem um todo, qualquer tentativa de retrocesso aos particulares será simplesmente destrutiva. “*Dismemberment of a comprehensive entity produces incomprehension of it and in this sense the entity is logically unspecifiable in terms of its particulars*”.¹²
- 28 Por isso não é possível uma atitude *crítica* da própria compreensão, e muito menos submetê-la à busca de um fundamento absolutamente último, pois este estaria sempre já presente nessa busca; ou melhor, esta tentativa de fundar a compreensão resultaria na sua própria destruição. A compreensão, de certo modo, tem um carácter holista, no sentido em que se dá sempre integrada num *framework*, constituído por um vasto campo de tradições, heranças culturais, crenças tácitas, enfim, num horizonte que, mesmo passando despercebido, está aí presente ou co-presente de modo implícito ou tácito. A pretensão de pôr completamente fora de jogo todo este “mundo”, em parte inconsciente mas sempre pressuposto em toda a vida e actividade humanas, é totalmente ilusória. Sempre pensamos, compreendemos, percebemos, tendo como pano de fundo esse *mundo-da-vida* no qual habitamos, no qual estamos sempre já embarcados. E nesse mundo originário não somos um habitante único, mas coexistimos com muitos outros: a minha mente, com as suas faculdades de pensar, desejar, querer, é uma entre muitas outras, de tal modo que o conhecimento do si mesmo deve ser integrado numa compreensão alargada das mentes e sua teleologia. O conhecimento de si mesmo como centro e sujeito de uma variedade de vivências, actos de compreender, desejar, etc., é um conhecimento de segunda ordem, ao qual os outros podem também aceder, na maioria dos casos.

Conhecimento e compromisso pessoal: a reabilitação da “crença”

- 29 No fundo, o que está em causa nestas aproximações dos problemas do conhecimento é o seu enquadramento no binómio eu/mundo, sujeito/objecto, que estabelece uma distância entre estes dois pólos, e por consequência um descompromisso (*disengagement*) do eu em relação ao mundo, que não é o *seu mundo*, não é o mundo em que vive, mas um mundo *objectivado*, isto é um mundo que lhe surge de fora como um quadro no qual ele, sujeito, não comparece.
- 30 O “eu” não é nem está no mundo, mas fora dele, como um espectador que não intervém no que se passa nele, apenas assiste, passivamente. A sua situação originária é como a de um estranho e longínquo viajante que chega a uma ilha até então desconhecida e começa a descobri-la como uma total novidade. Não era natural dessa ilha, vem de algures ou de nenhures, sem coordenadas, sem referências; só depois de chegar a esse novo mundo é que começa pouco a pouco a constituir-se como seu habitante, a estabelecer as suas coordenadas. Assim vai tomando posse de um mundo feito à sua medida, mas de um mundo que não era originariamente seu, que passa a ser o “seu” mundo, fixado na sua esfera interna, condicionado pelas suas próprias condições subjectivas de acesso.
- 31 No outro extremo, o mundo, a realidade, transcende-nos de tal modo, que praticamente não é possível um verdadeiro acesso do eu, da pessoa, que fica de fora, eliminada de qualquer possível acção cognitiva que não seja a de captar, apreender “verdades” que não são nem suas nem de ninguém. Pertencem a um “mundo objectivo” (Hegel diria “espírito objectivo”), constituído pelas ideias científicas, pela arte, pela cultura, pelas novas descobertas em todas as áreas do saber, etc.
- 32 Na concepção pessoal do conhecimento, a disjunção subjectividade/objectividade dissolve-se pelo coeficiente pessoal que configura todo o acto de conhecer. Este implica sempre alguma forma de apreciação, um empenhamento ou um compromisso pessoal, que envolve sempre um risco e não se pode entender como uma mera *relação* entre dois pólos diferentes, distantes entre si. O acto de conhecer, enquanto acto pessoal, envolve, compromete a pessoa no seu todo, estabelece a ponte entre subjectividade e objectividade, o que significa que o ser humano pode transcender a sua própria subjectividade, na medida em que o *pessoal* se submete a critérios reconhecidos por si mesmo como independentes de si mesmo. Isto é, a pessoa em si mesma não é nem subjectiva nem objectiva e, embora tenha certos estados mentais, emoções, paixões subjectivas, é capaz de discernir o que em si é subjectivo do que não o é; nessa medida, transcende a disjunção subjectivo/objectivo.¹³
- 33 Além disso, a pessoa não é um sujeito pontual, isolado, fechado em si mesmo, mas um ser-no-mundo (empregando a expressão de Heidegger); o sentido da palavra “mundo”, para Polanyi, é evidentemente diferente do de Heidegger, como é diferente o contexto do pensamento de ambos.¹⁴ Apesar disso, é possível encontrar algumas ressonâncias, tendo embora em conta as distâncias. Mundo, para Polanyi significa sobretudo a inevitável pertença, ou melhor, a inviabilidade de pensar o ser humano sem uma tradição, uma cultura, uma visão originária do mundo, uma coexistência com outros numa comunidade de crenças básicas, de modos de pensar, de ver as coisas sob pontos de vista semelhantes. Neste sentido, não há um total estranhamento entre pessoa e mundo, não há pessoa sem

mundo nem mundo sem pessoa. Portanto, qualquer acto de conhecer pressupõe sempre já um “mundo”, não um mundo de objectos ou de coisas, mas um mundo constituído por tradições, culturas, crenças originárias, horizontes de fundo; em suma, toda uma dimensão tácita, silenciosa, um fundo inconsciente sempre presente a partir do qual integramos infinitas particularidades que nos passam despercebidas em algo com sentido. Este estar já no mundo, ou ser já um ser-no-mundo, significa que o sujeito conhecedor não é um *punctual self*, segundo a expressão de Taylor, um sujeito totalmente nu, despido, despojado de toda e qualquer herança cultural.

- 34 Se estabelecermos uma distância entre eu/mundo, sujeito/realidade, o conhecimento caracterizar-se-á como um “estar dentro de” (um sujeito, um “eu”), e põe-se o problema de explicar como é que este conhecimento “dentro” do sujeito pode alcançar uma “transcendência”, algo que não seja o próprio sujeito. Esta formulação do conhecimento como “representação”, isto é, como “ideias na mente”, predominou na tradição da epistemologia moderna.
- 35 No “Conhecimento Pessoal” de Polanyi não se põe essa questão: o acto de conhecer não se dá mediante *representações*; as palavras-chave são acto, participação, compromisso, compreensão, risco.
- 36 No que diz respeito à exigência da justificação de *todas* as nossas crenças, condição prévia para poder contar com elas como alguma forma de “conhecimento”, Polanyi propõe o seu “programa fiduciário”, isto é, a reabilitação da crença como fonte originária do nosso conhecimento. Evocando Santo Agostinho – *nisi credideritis, non intelligitis*¹⁵ –, que encerrou uma época na história da filosofia grega, inaugurando pela primeira vez uma era de filosofia pós-crítica, Polanyi transfere a expressão agostiniana para a época moderna: crença já não significa apenas um poder mais elevado que revela algo que transcende a razão, mas a aceitação pessoal da “crença” originária, repudiada ou suspensa pela razão crítica. Invertendo os termos, a expressão agostiniana *nisi credideritis, non intelligitis* quer dizer, na passagem agora citada por Polanyi, que a inteligência – crítica ou originária – só pode actuar *dentro* de uma estrutura *fiduciária*.¹⁶
- 37 Note-se que o termo ‘crença’ (*belief*) tem aqui um sentido muito mais amplo do que aquele com que normalmente o empregamos. Não se trata apenas de meras opiniões, crenças pontuais, mas do sistema de crenças no qual e do qual vivemos, apesar de nem nos apercebermos delas explicitamente. E dizer que, se não crermos, não entenderemos nem conheceremos significa justamente que o que realmente sabemos assenta num mundo subterrâneo de crenças tácitas, implícitas, das quais nem nos apercebemos, nem temos consciência, mas *nas quais* vivemos, agimos e nos orientamos.
- 38 Sendo assim, a pretensão de pôr em dúvida todas as crenças e de exigir a sua justificação parece ser uma exigência absurda por vários motivos. Em primeiro lugar, a dúvida radical de todo o sistema de crenças é utópica. A esse sistema de crenças pertence o uso de uma linguagem, a herança de uma determinada cultura, a pertença a uma comunidade com certos modos de vida, a educação recebida que configurou de certo modo a nossa forma de ver as coisas, etc. Desligar ou desactivar toda essa dimensão tácita que ilumina a nossa vida significaria entrar numa total escuridão sem qualquer ponto de referência e, portanto, sem qualquer porta de saída dessa mesma situação imaginária. A única forma de rever ou de pôr em causa um sistema de crenças será adoptar outro sistema a partir do qual seria possível fazer uma revisão do primeiro. Mas desactivar, suspender por completo todas as nossas crenças, é, de facto, um ideal impossível.

- 39 A razão desta impossibilidade assenta na co-pertença de algum sistema de crenças e da própria vida. As crenças básicas e originárias actuam no nosso comportamento, na nossa forma de vida, como pressupostos básicos que nem sequer são pensados ou conscientes, nem podem ser verbalizados. Estão no fundo dos fundos, mas estão lá, como *implicações latentes* da nossa consciência ou pensamento. Não pensamos nelas, mas sem elas não poderíamos pensar nem agir, nem viver. São tácitas, ocultas, silenciosas, mas actuam em nós como “instrumentos”, meios com os quais vivemos sem dar por isso.
- 40 Com isto, Polanyi vem resgatar do “lixo” posto de parte pelo ideal objectivista moderno tudo o que a racionalidade moderna tinha considerado como irrelevante e prejudicial para uma autêntica “reforma” dos poderes racionais humanos.
- 41 O corte com o pensamento moderno consiste, em primeiro lugar, em restaurar as crenças, de tal modo desacreditadas pela razão crítica, que o homem moderno perdeu a capacidade de acreditar (entenda-se confiar em) em qualquer afirmação ou enunciado explícito, assumindo-o como “seu”. Como já foi dito, os conhecimentos, as teorias são projectadas num mundo de “objectividades”, no qual não há lugar para a apropriação dessas mesmas objectividades como próprias de alguém que as assuma como suas: não são de ninguém, isto é, desaparece nesta perspectiva do conhecimento humano o sujeito que conhece.¹⁷
- 42 A alternativa proposta por Polanyi é precisamente devolver-nos o poder de defendermos, sustentarmos e apoiarmo-nos deliberadamente em crenças não justificadas; ou seja, em retomar abertamente aquelas “crenças” que teriam sido tacitamente aceites como comprovadas em tempos anteriores ao criticismo filosófico.
- 43 Este primeiro passo do “programa fiduciário” parece ser um retrocesso perigoso que reabre todos os problemas que a razão crítica enfrentou. Polanyi está bem ciente das objecções e críticas que esta proposta irá suscitar por parte dos epistemólogos contemporâneos.¹⁸
- 44 Trazer a “crença” para o lugar central e fundamental de todo o conhecimento, mesmo reconhecendo expressamente o seu estatuto precário de mera opinião subjectiva, não fundamentada em nada mais do que a adesão individual, subjectiva a esses conteúdos, constitui sem dúvida um desafio chocante para a mentalidade moderna. Paira evidentemente no ar a assimilação desta reabilitação da crença a uma nova forma de subjectivismo. As crenças, opiniões, variam de indivíduo para indivíduo, não podem ter o estatuto da universalidade e estão irremediavelmente presas ao sujeito que as assume.
- 45 A atribuição a esta reabilitação da crença de uma nova forma de subjectivismo tem, em grande parte, a sua origem em toda a tradição que viu sempre o conhecimento, a percepção e toda a actividade humana sob o binómio sujeito/objecto, subjectivo/objectivo. Daí que seja difícil reconhecer que o “conhecimento *pessoal*”, tal como é apresentado por Polanyi, não seja uma variante mais de subjectivismo.¹⁹
- 46 O conhecimento pessoal não corre o risco de se reduzir a um mero subjectivismo, precisamente porque, na sua estrutura, o mais fundamental é o compromisso assumido (*commitment*), o empenho intelectual que pressupõe uma decisão responsável ao assumir algo que considera como verdadeiro. É precisamente a componente pessoal, implícita em qualquer afirmação de verdade, que Polanyi invocará para compreender e ultrapassar os impasses das teorias da verdade considerada como mera correspondência. As páginas dedicadas à teoria da verdade no contexto do “empenhamento” estão muito próximas das teorias apresentadas por autores como Frege, Searle, Dummett, entre outros. A “força

assertiva”, que Frege distingue, mesmo no simbolismo lógico, do conteúdo proposicional, corresponde ao “compromisso pessoal”, sem o qual uma mera proposição, em si mesma considerada, pode ser verdadeira ou falsa.

- 47 Uma proposição em si mesma não é nem verdadeira nem falsa, escreve Polanyi, o verdadeiro não lhe pode ser atribuído, pois isso daria origem a uma confusão interminável: se “‘p’ é verdadeiro”, como é que podemos conhecer essa verdade como se esta existisse por si mesma, fora de nós, apenas como a expressão de um juízo do qual não somos propriamente os autores? A confusão só pode ser evitada se considerarmos que ‘verdadeiro’ não designa nenhuma propriedade ou qualidade da proposição ‘p’, mas serve apenas para exprimir que a frase “‘p’ é verdadeiro” exprime a asserção da pessoa que a profere. Dito por outras palavras, quem afirma algo como sendo verdadeiro está a comprometer-se pessoalmente com essa verdade, não o pode afirmar como algo que lhe é estranho, distante ou alheio, mas investe nessa afirmação de verdade o seu próprio empenhamento. Empenhamento (*commitment*) indica aqui expressamente que a asserção pressupõe implicitamente uma estrutura fiduciária.
- 48 O próprio acto de asserção não consiste em dois componentes, um tácito, o outro articulado, ou seja, a proposição em si mesma articulada, sobre a qual pode recair a força assertiva – afirmação de verdade ou negação. Da proposição, em si mesma considerada, “‘p’ é verdadeiro” não se pode dizer se é verdadeira ou não; ou melhor, de facto “‘p’ é verdadeiro” não pode ser uma verdadeira proposição, porque verdadeira não é um atributo de ‘p’. A expressão “‘p’ é verdadeiro” não é uma proposição mas exprime a asserção (o compromisso com a verdade de ‘p’) de um conteúdo proposicional, não afirmado nem negado. Afirmá-lo como sendo verdadeiro significa subscrever um compromisso, como assinar um contrato de compra e venda, etc. (note-se a semelhança com os *speechacts*).²⁰ Sendo assim, a própria lógica do compromisso ou da componente pessoal está pressuposta na teoria da verdade. Afirmar “‘p’ é verdadeiro”, mas “não creio que ‘p’ seja verdadeiro” seria um paradoxo. A afirmação “‘p’ é verdadeiro” proferida por alguém implica tacitamente a crença em ‘p’.²¹
- 49 Voltemos ao “programa fiduciário”: “Nenhuma inteligência, quer seja crítica, quer seja originária, pode pensar fora desta estrutura fiduciária”.²²
- 50 Com isto, Polanyi põe o acento tónico, não naquilo em que se crê infundadamente, mas na atitude fiduciária básica, constituída por tudo aquilo com que contamos, com tudo aquilo em que nos fiamos, mesmo que de um modo inconsciente, tácito, implícito; esse fundo calado, oculto, esse horizonte despercebido, está sempre já presente, suposto em todas as nossas percepções, juízos, em tudo o que conhecemos explicitamente. E qualquer destes actos envolve, implica essa dimensão tácita, esse fundo do espírito humano que é único em cada indivíduo, e, portanto, é sempre um acto pessoal, não meramente “mecânico”, anónimo. É pessoal, na medida em que pressupõe um “compromisso”, um empenhamento, um envolvimento da própria pessoa que conhece, sente, percepção, julga, crê.
- 51 O sentido que tem o termo ‘crença’ no contexto do “programa fiduciário” e na estrutura do empenhamento ou compromisso pessoal é muito diferente do que habitualmente lhe é dado em epistemologia: crenças são meras opiniões, juízos subjectivos, provisórios, sujeitos à revisão e variando com o tempo, o contexto, etc. As crenças são relativas a uma determinada comunidade, a um grupo, a uma cultura, ou são mesmo relativas de pessoa para pessoa.

- 52 É essa estrutura básica de um conjunto de crenças que constitui, por assim dizer, o horizonte interior, sempre implícito, do qual na maior parte das vezes nem nos apercebemos, que Polanyi pretende reabilitar. Sempre que pensamos, conhecemos algo, compreendemos, pressupomos uma série de convicções, estamos já situados num determinado contexto, numa determinada visão do mundo. Essa estrutura é constituída pelas nossas crenças básicas, às quais, tacitamente, conferimos a força da certeza, porque contamos sempre com elas. É o acto pré-reflexivo de confiança imediata que lhes confere o estatuto de “certezas” indubitáveis. Como já foi dito, não se trata de fundar o conhecimento em meras opiniões, estados da mente, impressões precárias e passageiras. Isso seria sem dúvida um retrocesso... Trata-se de reconhecer que só é possível exprimir as nossas convicções a partir de dentro do nosso próprio sistema de convicções, que está logicamente implicado em qualquer asserção particular, ou em qualquer defesa de uma tese determinada.
- 53 A “crença” pode ser sempre indefinidamente ampliada, através das razões que podem ser apresentadas para elucidar a sua natureza. Mas, no fundo de todas essas razões, para sustentar a crença, está sempre implícita, latente, uma atitude “fiduciária” ou, como veremos adiante, uma forma de adesão pessoal e comprometedora.²³ Isto é, no fundo, estamos e vivemos já nessas crenças, sentimo-nos seguros e confiantes, talvez de uma forma não totalmente consciente, mas numa atitude que se poderia considerar como pré-crítica, ou mesmo ingénua. De qualquer forma, este tipo de “crenças” de ideias básicas não surge num determinado momento, nem as adquirimos por informação de outrem ou por aprendizagem. Elas configuram já todo o nosso viver, estão sempre já aí no fundo de tudo o que pensamos, dizemos ou fazemos. Nas palavras de Ortega y Gasset,
- “(…) Não são pensamentos que temos, nem ocorrências mesmo das mais elevadas pela sua perfeição lógica a que chamamos raciocínio. Pelo contrário: essas ideias que são, na verdade, ‘crenças’ constituem o conteúdo da nossa vida e, por isso, não têm o carácter de conteúdos particulares dentro da nossa vida (...) precisamente porque são crenças radicais confundem-se para nós na própria realidade, são o nosso mundo e o nosso ser.”²⁴

O “modelo circular” da compreensão

- 54 Depois de tudo o que foi dito sobre o peculiar estatuto das “crenças”, não só no modo como conhecemos o mundo, mas também no modo como vivemos, levanta-se uma questão: essas crenças básicas, originárias, com as quais contamos, nas quais vivemos, que constituem sempre o horizonte de fundo do nosso modo de conhecer e compreender, poderão apresentar-se à nossa consciência explicitamente, isto é, poderão ser claramente percebidas ou conhecidas de um modo *objectal*, como objectos que se apresentam aí perante a consciência? Ou serão sempre um fundo insondável, oculto, que, embora presente implicitamente em toda a nossa actividade, em toda a nossa vida, permanecerá sempre inefável, impossível de explicitar?
- 55 Como vimos, a pretensão de encontrar um ponto de partida único que constitua uma base absolutamente certa na qual se pode fundar todo o nosso saber constitui, ao contrário do que possa parecer, um ideal destrutivo para qualquer procura. Polanyi afirma claramente que qualquer investigação sobre as nossas crenças últimas, isto é, qualquer exame crítico que pretenda garantir com absoluta certeza a sua validade, só pode ser consistente se pressupuser as suas próprias conclusões. Por outras palavras, esta estratégia tem de ser

intencionalmente circular. Porque, na procura de uma fundamentação dessas certezas últimas, o que se procura estará sempre já implícito, pressuposto, no próprio processo da procura.

- 56 A estrutura do conhecimento tácito²⁵ e suas implicações antropológicas e ontológicas é a teoria que melhor ilustra o antifundacionalismo e o “modelo circular” de Polanyi. Entende-se por “tácito” esse fundo inconsciente, silencioso, inadvertido, como por exemplo os particulares, os mínimos pormenores, a *a partir dos quais* compreendemos um todo. Todo o acto de compreensão se constitui a *a partir de* uma zona oculta, inadvertida, para a integração tácita desses particulares num todo, do qual compreendemos o sentido. Não temos consciência focal dessas particularidades, mas é a partir destas que, inconscientemente, as integramos no todo. O caminho de retrocesso, do todo para os particulares, esbarra com elementos inespecificáveis, incompreensíveis. Por isso, todo o acto de compreensão é irreversível. Como poderíamos encontrar um fundamento isolado, único? Qualquer tentativa de justificação terá de confiar, em última análise, em capacidades impossíveis de formalizar, do tipo das que Kant reconhece, designando-as como “uma arte escondida no fundo da alma humana”. Confiamos na capacidade humana de compreender a partir de elementos inespecificáveis, que integramos, interiorizamos tacitamente, sem poder retroceder; mas esses elementos inespecificáveis revelar-se-ão progressivamente de infinitos modos novos e inesperados. O processo de compreensão prosseguirá circularmente ou, numa espiral sem fim.²⁶
- 57 A irreversibilidade dos actos de compreensão, ou seja, o regresso a um estado pré-compreensivo, que pressuporia focar a nossa atenção nos particulares isolados, não advertidos, impossibilita qualquer forma de justificação do designado modelo linear, da busca dos elementos últimos. Isto é, a tentativa de desarticular uma entidade compreensiva torná-la-incompreensível, ou seja, a entidade é logicamente irreduzível aos seus particulares.²⁷
- 58 Esses elementos particulares passam-nos despercebidos, somos apenas “subsidiariamente conscientes” na “consciência focal” da entidade coerente de que nos apercebemos. Esta percepção, conhecimento explícito do mundo ou modo de consciência tem no seu subsolo uma infinita variedade de particularidades, impressões (Polanyi emprega mesmo o termo *subceptions*), que são como pistas, com carácter instrumental, que nos direccionam, ou melhor, que são tacitamente articuladas num todo coerente e com sentido.²⁸ Nestes casos aprendemos a compreender algo mesmo sem conhecer, ou conhecer claramente, os elementos particulares que o constituem. Estamos perante coisas compostas de particulares; mas estes particulares são *inespecificáveis porque são desconhecidos*.²⁹
- 59 Esta noção de compreensão e o reconhecimento de “poderes tácitos” ou de uma forma de conhecimento pré-articulado alteram substancialmente a visão tradicional de raiz empirista do conhecimento. A nova perspectiva proposta por Polanyi implica uma mudança decisiva no modo de pensar o conhecimento: o acento tónico sobre o conhecedor na configuração do seu conhecimento, geralmente tolerado apenas como uma imperfeição, passa agora a ser o único e verdadeiro ponto fulcral, enquanto dotado dos poderes cognitivos humanos.³⁰
- 60 O melhor modo que Polanyi encontra para exprimir o que entende por conhecimento tácito, este fundo inadvertido mas sempre implicado em todo o acto de compreensão, é aproximá-lo do sentido de *indwelling*.³¹ No Prefácio à edição de PK da Torchbook (1964), o autor afirma a proximidade desta noção da ideia heideggeriana de *being-in-the-world*. No entanto, é necessário notar que a expressão heideggeriana que Polanyi emprega aqui

como sinónima de *indwelling* não tem o mesmo sentido, ou seja, é retirada do enquadramento do pensamento de Heidegger e adaptada a um outro contexto bastante diferente. Provavelmente Polanyi nem sequer terá lido Heidegger. *Ser-no-mundo* é o pressuposto último do conhecimento, isto é, a ontologia precede a epistemologia. A epistemologia tem assentado na distinção e dualidade conhecedor/conhecido ou sujeito/objecto. Mas, a montante desta distinção, está o facto de o sujeito *ter um mundo* no qual pode ocorrer o objecto. O conhecimento, no entanto, não se dá por si só, o mundo não é uma colecção de objectos, conhecidos, um por um, pelo sujeito. Qualquer relação com objectos ou pessoas do mundo pressupõe um *a priori* existencial, o *ser, estar, habitar-no-mundo*.³²

- 61 Para Polanyi *indwelling* exprime essa capacidade humana de conhecer e compreender, mesmo que não sejamos capazes de especificar os fundamentos últimos do nosso conhecimento. Esta possibilidade assenta na integração tácita, subsidiária, tanto dos estímulos que vêm do exterior, de todas as partes do nosso corpo, quanto de uma ampla gama de indicadores linguísticos que induzem em nós pré-concepções, baseadas em experiências passadas, para a interpretação e compreensão do que está em causa. A estrutura do nosso conhecimento revela-se, assim, como uma fusão entre a nossa consciência subsidiária, isto é, não focal, inadvertida, com o horizonte e contexto cultural do nosso conhecimento. É neste sentido que conhecer é *indwell*: interiorizamos as particularidades que apreendemos de fora através do nosso corpo, integramo-las num todo e compreendemos o seu sentido; compreender um todo não é senão uma interiorização e integração das suas partes, das quais não temos plena consciência, mas nas quais confiamos e com as quais contamos para o acto de compreensão.³³
- 62 Esta é a alternativa que Polanyi anuncia no Prefácio de PK e desenvolve nesta e em obras posteriores. A dimensão tácita assume um papel fundamental para a nova concepção do conhecimento, centrada nos “poderes cognitivos” da pessoa. São estes poderes cognitivos, potenciados pela integração tácita de infinitas particularidades das quais não temos plena consciência, que permitem a antevisão de um problema, a formulação de hipóteses, as pistas para a resolução de um problema, a percepção do sentido das coisas, a orientação no mundo da vida.
- 63 Voltemos ao breve texto que nos serviu de exergo: Polanyi afirma aí expressamente que toda a investigação sobre as nossas crenças ou princípios últimos pressupõe já as suas próprias conclusões, portanto, é intencionalmente circular. E o programa que se propõe é exactamente uma elaboração deste círculo, ou seja, uma aprendizagem sistemática da defesa das suas próprias crenças últimas.³⁴
- 64 Esta é a marca que define bem o carácter pós-crítico da filosofia de Polanyi. Não se dá, não pode dar-se, o retrocesso, ou melhor, a exigência de uma suspensão radical de todo o nosso sistema de crenças, pressuposto na atitude crítica; mesmo que por vezes seja necessário rever o nosso sistema de crenças, teremos de o fazer sempre a partir de alguma estrutura, algum sistema alternativo. Estamos embarcados sempre, e será no alto mar que teremos de substituir algumas pranchas do navio, pois não podemos trazê-lo a terra firme para o consertar.
- 65 Aqui vemos uma relação totalmente diferente entre saber e não saber: é possível saber, sem saber que sabemos. O nosso conhecimento, à partida, aponta para além de si mesmo, e pressupõe, sem o saber explicitamente, certos princípios que só chegará a apreender numa fase posterior. Portanto o conhecimento presente implica uma pré-referência à apreensão desses princípios que, se a viermos a alcançar, nos dará uma compreensão

retrospectiva do conhecimento que temos no momento presente. Dá-se portanto um círculo temporal do presente – sabemos, mas ainda não sabemos que sabemos – para um futuro – ainda não compreendemos bem o que sabemos – e um retorno ou um momento final de regresso – no qual compreendemos o que já sabíamos, sem, no entanto, saber bem que o sabíamos.

- 66 Nesta relação entre o que sabemos agora e o que ainda não sabemos, o que ainda não sabemos está já implicitamente pressuposto pelo que sabemos no presente, e aí está a circularidade de que se alimenta todo o acto de compreensão; uma circularidade que não é viciosa, nem põe em causa qualquer argumento demonstrativo.
- 67 Enquanto no “modelo linear” o processo do conhecer exige sempre um regresso ao ponto de partida, a um princípio primeiro que se pretende totalmente explícito, um fundamento bem consciente e advertido, no “modelo circular” todo o acto de conhecer está, empregando uma expressão leibniziana, “prenhe do futuro”, aponta para algo ainda não sabido mas pressuposto no que sabemos já.³⁵ E ao apreendermos esse fito para o qual aponta o nosso conhecer, compreendemos que o detemos de certo modo já em nós mesmos, como espelho que somos de toda a natureza, de todo o Universo. Não há distância nem hiato entre homem e mundo, e por isso mesmo tão-pouco se dá uma descontinuidade entre as ciências da natureza e o estudo do homem. O conhecimento não é apenas um processo, uma via de acesso a algo fora de nós, ou através de uma retrospectiva para o passado, ou de um olhar para “dentro”. Trabalhando esse “círculo” do conhecimento tácito, Polanyi, como referimos já, acaba por encontrar na expressão heideggeriana do “ser-no-mundo” (*indwelling*) a forma mais adequada para o designar. Mas, no pensamento de Polanyi, o termo adquire implicações metafísicas. *Indwelling* é o termo que designa a mais elevada forma de compreensão, um modo de conhecer próprio do ser humano que tem a capacidade de “habitar em” e de integrar tacitamente uma extraordinária variedade de coisas muito diferentes entre si. Isto é, tem a capacidade de articular tacitamente o múltiplo e o diverso, para apreender as “entidades compreensivas”. Estas “entidades compreensivas” são realidades que podem ser compreendidas cada vez mais profundamente seguindo o percurso humano da busca da compreensão da realidade. Assim, há uma conaturalidade e uma co-pertença entre o mundo e o ser humano, entre o conhecedor e o conhecido, e em Polanyi o termo *indwelling* tem sobretudo o sentido de “nossa participação na existência de tudo aquilo que nós compreendemos”. Neste sentido, compreender é a vocação constitutiva do ser humano, para configurar activamente o mundo no qual habita, ou seja, torná-lo seu, habitável, porque compreendido. Assim, compreender, não é apenas um modo de conhecer, mas, sobretudo, um modo de ser. O modo de ser humano.

BIBLIOGRAPHY

POLANYI, M. (1958), *Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy*, Chicago, The University of Chicago Press.

POLANYI, M. (1959), *The Study of Man*, Chicago, The University of Chicago Press.

- POLANYI, M. (1966), *The Tacit Dimension*, Chicago, The University of Chicago Press.
- POLANYI, M. (1969), *Knowing and Being*, Marjorie Greene (ed.) Chicago, The University of Chicago Press.
- GILL, J. H. (2000), *The Tacit Mode. Michael Polanyi's Postmodern Philosophy*, Albany, State University of New York Press.
- GREENE, M. (1977), "Tacit Knowing: Grounds for a Revolution in Philosophy", *Journal of the British Society for Phenomenology*, vol. 8, n. 3.
- GREENE, M. (1992), "The Personal and the Subjective", *Polanyiana: The Periodical of the Michael Polanyi Liberal Philosophical Association*, 2:4 / 3:1, pp. 43-45.
- MACINTYRE, A. (2006), *The Tasks of Philosophy. Selected Essays*. Vol. I, Cambridge, Cambridge University Press.
- MARGITAY, TIHAMÉR (ed.) (2010), *Knowing and Being: Perspectives on the Philosophy of Michael Polanyi*, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing.
- MARGITAY, TIHAMÉR (2010), "Understanding and Being-in-the World", *Appraisal a Journal of the Society for Post-Critical and Personalist Studies*, vol. 8, no. 1, 18-22.
- MULLINS, P. (2001), "The 'Post-Critical' Symbol and the 'Post- Critical'. Elements of Polanyi's Thought", *Polanyiana* vol. 10, no. 1-2, pp. 77-90.
- MULLINS, P. (2006), "Comprehension and the 'Comprehensive Entity': Polanyi's Theory of Tacit Knowing and its Metaphysical Implications", *Tradition and Discovery* vol. 33 no. 3, pp. 26-43.
- MULLINS, P. (2010/2011), "Marjorie Greene and Personal Knowledge", *Tradition and Discovery*, vol. 36, no. 2.
- PROSCH, H. (1986), *Michael Polanyi. A Critical Exposition*, Albany, State University of New York Press.
- SANDERS, A. F. (1988), *Michael Polanyi's Post-Critical Epistemology. A Reconstruction of Some Aspects of 'Tacit Knowing'*, Amsterdam, Rodopi.
- STONE, DAVID, (2012) "Realigning the Tacit and Indwelling", Polanyi Society Annual Meeting, Chicago, IL.
- TAYLOR, Ch. (1989) *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge, Harvard University Press.
- TAYLOR, Ch. (1995), *Philosophical Arguments*, Cambridge, Harvard University Press.

NOTES

1. Cf. Ch. Taylor (1989), p. 161.
2. Cf. Polanyi (1958), p. 4.
3. Polanyi (1958), p. 4.
4. A. MacIntyre (1990), p. 58 aponta este mesmo dilema em termos muito semelhantes: "Either reason is thus impersonal, universal and disinterested or it is the unwitting representative of particular interests, masking their drive to power by its false pretensions to neutrality and disinterestedness."
5. Ch. Taylor (1989), p. 159.

6. Cf. Polanyi (1958), pp. 323-324: "Objectivism seeks to relieve us from all responsibility for the holding of our beliefs. That is why it can be logically expanded to systems of thought in which the responsibility of the human person is eliminated from the life and society of man. In recoiling from objectivism, we would acquire a nihilistic freedom of action but for the fact that our protest is made in the name of higher allegiances. We cast off the limitations of objectivism in order to fulfill our calling, which bids us to make up our minds about the whole range of matters with which man is properly concerned."

7. Cf. Ch. Taylor (1995), p. 7: "... the picture of the subject as ideally disengaged, that is, as free and rational to the extent that he has fully distinguished himself from the nature and social worlds, so that his identity is no longer to be defined in terms of what lies outside him in these worlds."

8. H. Arendt (1995), *Q'est-ce que la Politique?*, p. 136.

9. Ch. Taylor (1995), p. vii. A respeito da convicção da necessidade de começar por ter uma ideia clara sobre a natureza do conhecimento, antes de poder dizer algo sobre o mundo, a vida ou Deus, Taylor afirma: "I believe this to be a terrible and fateful illusion. It assumes wrongly that we can get to the bottom of what knowledge is, without drawing on our *never-fully-articulable understanding* of human life experience. There is a temptation here to a kind of self-possessing clarity, to which our modern culture has been almost endlessly susceptible" (itálicos nossos).

10. Não cabe aqui desenvolver toda a discussão sobre o problema do fundacionalismo na epistemologia contemporânea. Consideram-se fundacionalistas as concepções do conhecimento que propõem uma explicação genealógica, isto é, um ponto de partida absolutamente originário, o princípio arquitectónico de todo o conhecimento: esse princípio poderá ser o *cogito* cartesiano, num sentido de cima para baixo, por assim dizer, ou os *sense data* num sentido inverso. A estas duas hipóteses de fundamento, correspondem dois paradigmas totalmente diferentes, senão opostos, da noção de conhecimento. Em qualquer dos casos, o principal argumento (lógico) da necessidade de um fundamento é o do infinito regresso na cadeia da justificação. O argumento não é novo, foi já formulado por Aristóteles em *II Analit* I, 2-3, a respeito da demonstração, onde a rejeição da apreensão dos primeiros princípios torna a demonstração circular. No entanto, para Aristóteles, a demonstração (*episteme*) é apenas uma das formas de conhecimento; há uma diversidade de modos de pensar e de conhecer, impossíveis de uniformizar num modelo único.

Se considerarmos como origem e ponto de partida os dados dos sentidos, o *que nos é dado*, isso pressupõe uma certa passividade da parte do sujeito; o sujeito tem mesmo o estatuto de algo (alguém) que simplesmente recebe o que lhe é dado. "Dar" não é conhecer, seria simplesmente receber, tal como recebemos a picada de uma abelha, ou uma bofetada, ou um beijo. Para identificar o que nos "é dado", em primeira mão, de modo imediato, seria necessário recuar até aos elementos últimos, primeiros na ordem do conhecer; esse retrocesso levaria a pressupor uma "unidade", algo absolutamente simples, como a mera sensação. Os "dados dos sentidos" são identificados, na perspectiva empirista, com as meras sensações. Ora, a sensação é precisamente algo de que em geral nem nos apercebemos explicitamente, podemos considerá-la como uma exigência transcendental desse retrocesso até ao mais elementar. Mas, de facto, o que se passa na percepção é uma não-consciência do modo como se dá a percepção; isto é, as "aparências" são justamente o que não aparece na percepção, elas são tacitamente integradas, sem nos apercebermos dessa integração. A percepção dirige a nossa atenção para o percebido, sem necessidade de uma ordenação consciente, temática da variedade de sensações. Neste sentido, Husserl fala de uma certa "transparência" na percepção, na medida em que percebemos o objecto "através" da aparência sensível.

Sobre o problema do fundacionalismo *versus* coerentismo, que foi objecto privilegiado no âmbito da Epistemologia Contemporânea, cf. Susan Haack (1993), *Evidence and Inquiry. Towards reconstruction in epistemology*, Oxford UJ, Cambridge, USA. A autora apresenta a falsa disjuntiva entre estas duas teorias mostrando que não são exclusivas; isto é, o critério da coerência não

exclui o da verificação nem vice-versa. No que diz respeito ao fundacionalismo em sentido estrito, conclui: "The old *foundationalism* aspired to a certitude impossible for fallible human inquirers; but the new conventionalism and the new tribalism surrender to a 'factitious despair'. Though we must settle for less reassurance than Descartes hoped to achieve, we need not give up the quest or hope of truth itself."

11. Polanyi (1958), p. 299.

12. Cf. *Ibidem*, p. 45.

13. Cf. *Ibidem*, p. 300: "I think we may distinguish between the personal in us, which actively enters into our commitments, and our subjective statements, in which we merely endure our feelings. This distinction establishes the concept of the *personal*, which is neither subjective nor objective. In so far as the personal submits to requirements acknowledged by itself as independent of itself, it is not subjective, but in so far as it is an action guided by individual passions, it is not objective either. It transcends the disjunction between subjective and objective."

14. Sobre as possíveis afinidades entre alguns aspectos do pensamento de Polanyi com Heidegger, cf., entre outros, D. Stone (2012).

15. *De libero arbitrio*, Livro I, § 4.

16. Cf. Polanyi (1958), p. 266.

17. Cf. *Ibidem*, 266.

18. Entre outros críticos de Polanyi, saliente-se A. Musgrave, que na sua dissertação doutoral de 1969 acusa Polanyi de subjectivismo, solipsismo, dogmatismo, relativismo e psicologismo. Neste mesmo sentido, são as críticas de Shefler, Agassi, Lakatos. Cf. A. F. Sanders (1988), que no cap. IV responde a estas objecções ao pensamento de Polanyi.

Relativamente às críticas de relativismo, subjectivismo e até solipsismo, é necessário compreender bem o *realismo* de Polanyi: a realidade não nos é dada de uma vez por todas, mas vai-se revelando ao longo do tempo, no processo da nossa compreensão, sempre *in fieri*, e deste modo vai transformando a pessoa que conhece na medida em que a vai compreendendo. A compreensão da realidade tem uma dimensão temporal apontada para o futuro: "(...) that which is expected to reveal itself indeterminately in the future." Por outro lado, Polanyi tem uma concepção ontológica do real hierarquizado em diferentes níveis, ou estratos, que constituem a estrutura da "entidade compreensiva".

19. Cf. Marjorie Grene (1992). A autora revela dificuldades em interpretar o emprego dos termos 'subjectivo' e 'subjectividade' em *Personal Knowledge*, nos quais encontra diferentes sentidos ao longo do livro. Com efeito, Polanyi emprega o termo 'subjectivo' tanto para designar o empenho, o compromisso (*commitment*) pessoal ou o acto de adesão, implícito em toda a afirmação, quanto para designar os estados mentais como emoções, sentimentos, etc. No primeiro caso, 'subjectivo' refere-se àqueles componentes pessoais que integram todo o acto de conhecer, compreender, julgar; no segundo, o termo designa o mundo interno do sujeito, com toda a variedade de experiências e vivências íntimas. Embora Polanyi empregue por vezes o mesmo termo, não confunde os dois sentidos que este pode ter.

20. Não cabe neste ensaio expor a noção de verdade em PK, onde Polanyi dedica algumas páginas ao tema nos capítulos 8 e 10. É manifesta a proximidade de Polanyi das concepções semânticas. Cf. PK, cap. 8, p. 267: "The misleading form of the expression 'p is true' which disguises an act of commitment in the form of a sentence stating a fact leads to logical paradoxes. If the assertion of the sentence p has to be followed up by saying 'p is true' and 'p is true' is itself a sentence, then this sentence brings in its sequel "'p is true' is true" and so on, indefinitely. This insatiable regress does not arise, if we realize that 'p is true' is not a sentence."

21. Cf. PK, p. 322: "truth is something that can be thought of only by believing it."

22. Polanyi (1958), p. 266.

23. Cf. *Ibidem*, p. 323.

24. Ortega y Gasset (1964), "Ideas y Creencias", *Obras Completas* Tomo V, Madrid, Revista de Occidente.
25. Sobre este tema, cf. meu artigo "A Estrutura do Conhecimento Tácito em Polanyi; um paradigma pós-crítico para a Epistemologia?" <http://mlag.up.pt/wp-content/uploads/2012/01/Conhecimento-Tácito.pdf>.
26. Cf. Polanyi (1969), p. 133.
27. Cf. Polanyi (1959), p. 45: "Dismemberment of a comprehensive entity produces incomprehension of it and in this sense the entity is logically unspecifiable in terms of its particulars."
28. Cf. Polanyi (1958), p. vii.
29. Cf. Polanyi (1959), p. 45.
30. Cf. *Ibidem*, p. 26: "We acknowledge now that our powers of knowing operate widely without causing us to utter any explicit statements; and that even when they do issue in an utterance, this is used merely as an instrument (...) The Ideal of a knowledge embodied in strictly impersonal statements now appears self-contradictory, meaningless, a fit subject for ridicule. We must learn to accept as our ideal a knowledge that is manifestly personal."
31. Tonalidades diversas: *Indwell* (habitar, morar); *indwelling* (que reside connosco, ou talvez melhor onde habitamos onde estamos). Cf. Ortega y Gasset, *ob. cit.*: "Las creencias constituyen la base de nuestra vida, el terreno sobre que acontece. Porque ellas nos ponen delante de lo que para nosotros es la realidad misma. Toda nuestra conducta, incluso la intelectual, depende de cual sea el sistema de nuestras creencias auténticas. En ellas 'vivimos, nos movemos y somos'. (...) Cuando creemos de verdade en una cosa no tenemos la 'idea' de esa cosa, sino que simplemente 'contamos com ella'; Wittgenstein emprega *confiar*, (*Fürwahrhalten*) «condição nativa do espírito» (*On Certainty*, 172). *Fürwahrhalten* é também o termo de Leibniz em *Novos Ensaios*, IV, capítulo sobre os graus de assentimento. No sentido de *habitar, morar*, a noção de Polanyi tem afinidades com Heidegger. Cf. Robert E. Innis, "Heidegger's Model of Subjectivity, a Polanyian Critique", in Thomas Sheenan (ed.) *Heidegger: The Man and the Thinker*, Transactions Publishers, New Jersey, 1981 (<http://books.google.com>).
32. Cf. A. Gelven (1989), *Commentary on Heidegger's Being and Time*. Northern Illinois University Press, Dekalb, Illinois, pp. 58 ss.
33. Polanyi (1969), pp. 134, 148.
34. A inevitável circularidade do conhecimento tácito tem antecedentes remotos, desde Aristóteles a Tomás de Aquino (cf. A. MacIntyre (2006), cap. 8) e afinidades nítidas com a hermenêutica contemporânea. Em claro contraste com a certeza cartesiana – se sabemos, sabemos que sabemos –, Aristóteles afirma "É difícil discernir se sabemos ou não". Porquê esta dificuldade? "Porque é difícil ter a certeza se o nosso conhecimento se baseia, em cada caso, nos princípios apropriados, e é isto o que constitui o conhecimento verdadeiro, ou não." *Post. Analytics*, I, 9, 76a 26-30.
- Não cabe neste ensaio desenvolver as afinidades do "modelo circular" de Polanyi com a hermenêutica contemporânea. Referimos já a aproximação a Heidegger, expressamente reconhecida por Polanyi no Prefácio à edição de Harper Torchbook (1964), "Such indwelling is a participation of ours in the existence of that which we comprehend; it is *Heidegger's being-in-the world*." Sobre esta remota relação, cf. R. E. Innis (1981), "Heidegger's Model of Subjectivity. A Polanyian Critique", in Thomas Sheenan (ed.) *Heidegger: The Man and the Thinker*, Chicago, Precedent Publishing, pp. 117-130. Yu Zhenhua, "Two Cultures Revisited. Michael Polanyi on the Continuity between the Natural Sciences and the Study of Man", *Tradition and Discovery* 28, n. 3 pp. 6-19. Para uma aproximação entre Polanyi e Gadamer, cf. Chris Mulherin (2010) "A Rose by any other name? Personal Knowledge and Hermeneutics", in T. Margitay (ed.) *Knowing and Being: Perspectives on the Philosophy of Michael Polanyi*, Cambridge Scholars Publishing, pp. 68-79.
35. A este modo de entender o círculo do conhecimento corresponde uma ideia de real, implícita em todo o pensamento de Polanyi.

Polanyi (1946) *Science, Faith and Society*, Chicago, The University of Chicago Press, p. 10: "We meet here with a new definition of reality. Real is that which is expected to reveal itself indeterminately in the future. Hence an explicit statement can bear on reality only by virtue of the tacit coefficient associated with it. This conception of reality and of the tacit knowing of reality underlies all my writings."

ABSTRACTS

O "programa fiduciário" de Polanyi desafia o ideal da racionalidade moderna de alcançar uma completa justificação de todas as crenças, submetendo-as a uma crítica prévia à sua aceitação. Este requisito é um dos malefícios que está na raiz de preconceitos filosóficos e científicos que Polanyi se propõe superar. Este artigo apresenta o confronto entre o "modelo linear" da justificação do conhecimento, a partir de um princípio absoluto, com a alternativa do "modelo circular" proposto por Polanyi. Não se trata de uma circularidade viciosa, mas do reconhecimento de que os fundamentos do conhecimento radicam no compromisso pessoal e na atitude fiduciária, alicerces inegáveis de qualquer forma de conhecer. A alternativa proposta por Polanyi, de longa tradição filosófica, é, nos nossos dias, uma fonte de inspiração também para a hermenêutica contemporânea, com as suas noções de compreensão e interpretação.

Polanyi's 'fiduciary program' challenges the idea of the modern critical reason that a complete revision of all our beliefs, before accepting any of their contents as true knowledge is a justified requirement. This is one of the contemporary intellectual diseases that Polanyi's thinking identifies as the origin of a scientific and philosophic prejudice that must be overcome. This paper confronts 'the linear model' of knowledge justification, requiring a beginning from an absolute principle, with Polanyi's alternative "circular model". This is not a vicious circularity, but the recognition that personal commitment and fiduciary mode are the indispensable foundations of personal knowledge. Polanyi's "circular model" follows an ancient tradition, and in our days also inspires explanations of comprehension and interpretation within the realm of contemporary hermeneutics.

INDEX

Keywords: Objectivism, foundations, belief, linear model/circular model, understanding, interpretation

Palavras-chave: objetivismo, fundamento, crença, modelo linear/modelo circular, compreensão, interpretação

AUTHOR

MARIA LUÍSA COUTO SOARES

CHAM e Dep. Filosofia, FCSH, Universidade NOVA de Lisboa, Universidade dos Açores, Portugal.
smlpc@fcsh.unl.pt

Atualmente aposentada, foi Professora na Universidade NOVA de Lisboa. Os seus interesses no

ensino e na investigação centram-se nos problemas do conhecimento, filosofia da linguagem, filosofia da mente e metafísica, na perspectiva das várias questões de identidade. Os problemas da identidade estão sempre presentes, de um modo ou de outro na sua investigação e na sua escrita. *Teoria Analógica da Identidade*, a sua tese de doutoramento, foi publicada em 2001. Tem publicações em numerosos jornais e revistas nacionais e estrangeiros sobre temas muito variados.

Presently retired, she was a Professor at Universidade NOVA de Lisboa. Her previous teaching and present research are in the areas of Philosophy of Knowledge, Philosophy of Language, Philosophy of Mind, Metaphysics and Personal identity problems, since they contribute jointly to the same final achievement. *Analogical Theory of Identity* (*Teoria Analógica da Identidade*) her PhD thesis, was first published in 2001. Her articles on different issues related with her investigations, have been published in several national and international reviews and journals.